

Celina Juda



Figury komunizmu w bułgarskich narracjach kulturowych i literackich (1989–2009)

Próba uzasadnienia niedostatku narracji kulturowych/artystycznych, których twórcy podjęliby zadanie prezentacji świata bułgarskiego totalitaryzmu, nie należy do łatwych. Najbardziej ogólny komentarz sprowadza się do konstatacji, że dwudziestoletni okres „po przełomie”, lata 1989–2009, zdominowały dyskusje marginalizujące refleksję nad ideologicznym paradygmatem kultury, który obowiązywał w drugiej połowie XX wieku. Jednak akty wypierania natręctw – dominującej przez pół wieku, ekspansywnej propagandy skoncentrowanej na utopiach marksistowskich – z pamięci jednostkowej i wspólnotowej wydają się do pewnego stopnia uzasadnione. Powodów takiego stanu rzeczy jest wiele, ale uogólniając – powściągliwość w katalogowaniu BRL-owskiego dziedzictwa mogła wynikać z przekonania, że post-opisy, wbrew intencjom autorów, zaczęły pełnić funkcję instrumentu użytecznego w aktualnej walce politycznej (unosilo się nad nimi widmo „upartyjnienia” tekstu o totalitaryzmie, a w konsekwencji obawa, że powstanie nadmiar hagiograficznych, zmitologizowanych ujęć tematu – jego wariantowe/zapasowe wersje, dogodne i dla oprawców, i dla ofiar upadłego reżimu).

W tych okolicznościach – od początku doby transformacji – rozważania na temat kultury zdominowały „bezpieczne” pytania o rodowód bułgarskiego postmodernizmu. Dlatego koniunktura określona przez hasło nowych wolności twórczych znacząco zaktywizowała krytykę literacką. Lata dziewięćdziesiąte przyniosły niezwykle bujny jej rozwój, któremu towarzyszyło zjawisko swoistego pomieszania ról i języków, ponieważ z jednej strony krytycy, wypełniając swoje profesjonalne zobowiązania, komentowali na bieżąco ukazujące się książki, z drugiej zaś – sami twórcy recenzowali np. tomiki poetyckie czy zbiory opowiadań autorstwa krytyków literatury, ujawniających swoje ambicje zaistnienia w świecie sztuki¹.

W ostatnich dwóch dekadach wiarygodne, bo uwolnione od ideologicznej presji, bułgarskie narracje o epoce komunizmu (kwestia ta dotyczy właściwie wszystkich kultur postsowieckich) konkurowały z tekstami zapowiadającymi zupełnie nowe sposoby opisu ważnych dla współczesności dominant rodzimego uniwersum kulturowego. Być może *a priori* zakładano, że nadmierna zachęta

¹ B. Minkov, *...i nowa, i bułgarska*, Płowdiw 2003, s. 18–19.

do intelektualnych i artystycznych poszukiwań pozwalających na rekonstrukcję i opis repertuaru symboli minionej epoki ujawni postawy nazbyt skrajne. Zminimalizuje również szanse powstania bezstronnego komentarza, gdyż świadkowie epoki (zarówno zwolennicy, jak i przeciwnicy przemian), podejmując próbę zdefiniowania istoty zjawiska komunizmu, wybiorą aksjologiczny klucz swego komentarza. Ci zaś, którzy zaangażują się w rekonstruowanie stanu świadomości społeczeństw postkomunistycznych – świadomie lub nie – powtórzą stare wzorce tekstowe, w których nadmierny dydaktyzm zdominuje język oraz idee i w konsekwencji, na zasadzie *à rebours*, do kanonu powróci – w jakiejś zmutowanej wersji – niepożądany, skompromitowany, publicystyczno-pedagogiczny model narracji.

W Bułgarii, jak w wielu postsowieckich kulturach, mechanizmy konstruowania narracji przywołujących realia epoki totalitarnej krystalizowały się w zależności od doświadczeń ich autorów, sposobów bezpośredniego lub pośredniego uczestnictwa w przeżywanych wydarzeniach, relacji, jakie łączyły ich lub nie z realiami tej epoki. Jednak niezależnie od wszystkich, zewnętrznych i wewnętrznych uwarunkowań, w okresie transformacji pojawiły się w Bułgarii „tekstowe światy”, których autorzy komentują idiomatyczny fenomen BRL-u. Nie zawsze funkcjonują one w kulturowym obiegu komunikacyjnym adekwatnie do zainteresowań i oczekiwań społecznych. Bez wątpienia jednak pełnią rolę wiarygodnego świadectwa i są wyrazem odpowiedzialnej refleksji intelektualnej (sfera kultury), w sferze zaś literatury – uznawane są za wysokiej próby kreacje artystyczne. Przykładem modelowych, inspirujących rozwiązań w tym względzie pozostają: semiotyczna refleksja humanistyczna *Nowa kniga za bylgarskija narod* Nikoły Georgiewa², zbiorowy tom prac kulturologicznych *Bylgarskijat kanon? Krizata na literaturnoto nasledstvo*³, powieść Konstantina Iliewa *Porażenieto. Chronika ot kratkoto stoletie*⁴ oraz biograficzne studium umysłów zniewolonych *Az živjach socjalizma* Georgiego Gospodinowa⁵.

Nie mniej ważnym elementem twórczego repertuaru kulturowej i artystycznej refleksji na temat rzeczywistości BRL-u są teksty powstające poza granicami Bułgarii. Perspektywa zewnętrzna ma tutaj ogromne znaczenie, gdyż pozwala na ukształtowanie paralelnego, a zarazem wygłaszanego z odmiennej perspektywy, komentarza na temat relacji jednostka – totalitaryzm, który demitologizuje czy też weryfikuje dotychczas rozpowszechniane nieprawdy (Tzvetan Todorov, *Dylg i nasłada*⁶). W ramach kreacji artystycznej wpisuje natomiast doświadczenie komunizmu, jak dzieje się to w przypadku prozy autorstwa piszących po niemiecku

² N. Georgiew, *Nowa kniga za bylgarskija narod*, Sofia 1991.

³ *Bylgarskijat kanon? Krizata na literaturnoto nasledstvo*, red. A. Kiosew, Sofia 1998.

⁴ K. Iliew, *Porażenieto. Chronika ot kratkoto stoletie*, Płowdiw 2003.

⁵ *Az živjach socjalizma*, red. G. Gospodinow, Sofia 2006.

⁶ Tz. Todorov, *Dylg i nasłada, edin žiwot na posrednik. Razgowori s Katrin Portwein*, red. S. Atanasow, Sofia 2003.

Ilii Trojanowa, *Die Welt ist groß und Rettung lauert überall*⁷, czy Dimitra Dinewa – *Engelszungen*⁸, w – rzadziej wykorzystywany w kraju – horyzont komiczno-groteskowy.

Po dwudziestu latach, które upłynęły od zainicjowania procesu uwalniania się kultur słowiańskich spod dyktatu ideologii marksistowskiej, towarzyszące mu przemiany kulturowe, w tym budowanie – uwolnionej od propagandowego balastu – narracji na temat cieni/upiórów BRL-u, nadal mają formę otwartą. Z przyczyn obiektywnych trudno ocenić, jaką fazę – co nader istotne – osiągnął demontaż obowiązujących do 1989 roku struktur systemowych o zasadniczym znaczeniu dla państwa, społeczeństwa i dla kultury. Obserwacja zjawisk wskazujących na stopniowe przewyższanie monolitycznego układu (od fazy inicjalnej – kruszenia starych fundamentów) prowadzi do wniosku, że dwie dekady to zbyt krótki okres, by diametralnie zmienić rzeczywistość (w szerokim rozumieniu tego słowa). Z tego powodu postkomunistyczną przestrzeń cywilizacyjną interesującego nas regionu cechuje wysoki stopień labilności, a czynniki mające wpływ na jej funkcjonowanie skutkują umacnianiem hybrydycznego charakteru jej przemian.

W szerszej perspektywie oznacza to, że ostateczny wynik zapoczątkowanego w 1989 roku skomplikowanego procesu redefinicji świadomości narodowych, który miał jednoznacznie zakwestionować i ostatecznie wyeliminować zespół wartości fundujących tożsamość zbiorową na zabsolutyzowanym wzorcu ideologicznym, również wydaje się sprawą otwartą. Osiągnięte rezultaty mają bowiem charakter częściowy, a obserwacja dyskursu społeczno-kulturowego stale ujawnia postępującą polaryzację stanowisk. Być może dzieje się tak dlatego, że projekty przewartościowania i redefinicji tożsamości zbiorowej nie są realizowane z podobną determinacją, intensywnością i aprobatą społeczną, jakie towarzyszyły zaangażowaniu w walkę o urynkwienie gospodarki i dostęp do najnowszych technologii.

Metamorfoza postaw społecznych świadczy o tym, że konfrontacja imponderabiliów epoki minionej z tymi, którymi dysponuje czas po niej następujący, rodzi potrzebę ustalenia, jakie czynniki wpływają na stagnację, a jakie na rozwój dyskursu tożsamościowego. Aura tego procesu nosi znamiona walki postu z karnawalem i nie sprzyja stabilizacji. Dobitnym tego przykładem jest przeprowadzona kilka lat temu akcja odkrywania i weryfikacji symboli ważnych dla tożsamości bułgarskiej.

Jakiż był wynik zorganizowanych pod tym hasłem wyborów? Zwyciężył jeździec z Madary, o którym w ogóle nic nie wiadomo. (...) Nad wyraz pusty treściowo symbol. Jakby dla naszej tożsamości najistotniejsze treści wiązały się z tym, co *odległe*, czyli w pełni zmyślane, a co jednocześnie pozwala zasygnalizować, że nie ma powodów, by zawracać sobie głowę sprawami naprawdę istotnymi. Tak więc zupełnie zapomnieliśmy o komunizmie, muzeach,

⁷ I. Trojanow, *Die Welt ist groß und Rettung lauert überall*, München, Wien 1996, przekład bułgarski: *Swetyt e goljam i spasenie debne otwsjakyde*, przeł. G. Fyrkova, Sofia 2007.

⁸ D. Dinew, *Engelszungen*, Wien–Frankfurt am Main 2003, przekład bułgarski: *Angelski ezici*, przeł. G. Fyrkova, Sofia 2010.

pomnikach. Po co nam egzystencjalne problemy ze świadomością, konflikty, trud prze-meblowywania wszystkiego, co do tej pory wiedzieliśmy na swój temat? Laska dynamitu, usunięcie zbędnych rekwizytów (w psychoanalitycznym znaczeniu), trochę spalonych do-kumentów, odrobina socnostalgii. Za nami ziele pustka, a my z radością patrzymy w przy-szłość. Dokąd w tych okolicznościach zmierza nasza pamięć, nasza historia – w stronę Perperikonu! Im dalej w przeszłość, tym bezpieczniej. Najlepiej, żeby to było coś więcej niż starożytność i by przestać zawracać sobie głowę tym, co tu i teraz. Tak samo, jak to zrobiono w czasach odrodzenia narodowego – wyparto z pamięci najbliższą historię koeg-zystencji z imperium osmańskim, przeskoczono w sławne Średniowiecze, o którym więk-szość ludzi nie miała pojęcia. Komuniści nie byli lepsi – rozprawili się z najbliższym swoim czasem dziedzictwem burżuazyjnym i gloryfikowali bunt chłopów z odległej przeszłości. Problem naszej tożsamości to brak związku między tym, co robią elity a tym, co robią zwy-kli ludzie. Elity importują jakieś cudze modele i starają się je przysposobić do lokalnych warunków, a skutki są opłakane⁹.

Mocno odczuwana, nie tylko w Bułgarii, sytuacja *rozdroża* nie upoważnia więc do konstatacji, że dyskurs tożsamościowy osiągnął pożądany status syntezy. O po-ziomie i stanie zaawansowania konstrukcji nowego, satysfakcjonującego jakościowo dyskursu tożsamościowego świadczą rezultaty debat elit intelektualnych. Lektura prac, których autorzy proces zmiany tożsamości (a w tym wypadku oba terminy – *zmiana* i *tożsamość* – wydają się kluczowe dla adekwatnego opisu zjawiska) uznają za naczelne zadanie współczesności, wskazuje, że mamy do czynienia z doświad-czeniem długotrwałym, bolesnym i przebiegającym z przerwami¹⁰. Sugestia, że nie-zbywalną cechą epoki postkomunistycznej jest poczucie dryfowania, któremu to-warzyszają cynizm i polityka pastiszu, również wydaje się tutaj bardzo uzasadniona¹¹.

W przypadku kultur słowiańskich (zachodnich i południowych), gdzie wy-jątkowo dobrze zakorzenił się w tradycji i nadal silnie oddziałuje na współczes-ną świadomość topos „rozdarcia i rozproszenia” (dotyczy to zarówno tradycji kulturalnej, jak i literackiej, ale także rzeczywistości społecznej, którą ta pierw-sza w optymalnych warunkach powinna odzwierciedlać i chronić)¹², wyjście poza sferę stanu „post” jest tym bardziej skomplikowane. Znaczące wydaje się na przykład to, że w interesującym nas rejonie sprawcami upadku komunizmu byli gorliwi zwolennicy nowoczesności, pokaźne grono byłych konstruktorów sztucznego ładu, którzy nie spostrzegli, że realizując swą szczytną ideę (zapatrze-ni w świetlaną przyszłość komunizmu) niszczą w istocie fundament wznoszonej przez siebie budowli. Ci sami entuzjaści nowego porządku nie zauważyli i tego, że ich z gruntu modernistyczne, zideologizowane praktyki zawierają już w sobie pierwiastek ponowoczesnej idei autodestrukcji, bowiem „potomkowie nowoczes-ności [byli – C.J.] genetycznie zdeterminowani do roli jej krytyków, a w końcu i plutonu egzekucyjnego”¹³.

⁹ I. Diczew, *Nezavisimost ili svobodno izbrana zavisimost*, „Kultura” 2009, nr 31, s. 12.

¹⁰ S. Huntington, *Zderzenie cywilizacji*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 2000, s. 198–199.

¹¹ J. Staniszkis, *Postkomunizm. Próba opisu*, Gdańsk 2005, s. 11.

¹² J. Rapacka, *Leksykon tradycji chorwackich*, Warszawa 1997, s. 115–116.

¹³ Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa 2000, s. 123.

Wobec tego problematyczne wydaje się stwierdzenie, że po 1989 roku przemiany polityczne czy też uwolnienie kultury od cenzury/autocenzury i partyjnego nadzoru wystarczyły, by decydująco wpłynąć na jakościowo nowe zaangażowanie elit intelektualnych. Czas modyfikacji nie skutkował automatycznie tym, że swoboda kreacyjna (w szerokim znaczeniu tej frazy) nabierała cech wartości niepodatnej na serwityuty ideologiczne. Transformacja teoretycznie zniwelowała stan i poczucie właściwego czasom komunistycznym strachu przed wypowiedaniem niezależnych sądów czy krytyką władzy. Paradoksalnie jednak nie zmieniła zasadniczo takich postaw, jak skłonność do zależności, pragmatyzmu czy kunktatorstwa¹⁴.

Zdaniem Jadwigi Staniszkis w analizie kulturowych ram transformacji w socjokulturowej przestrzeni słowiańskiej trzeba z jednej strony uwzględnić nominalistyczny charakter kultury Europy Środkowej, „z dwuwartościową logiką i pojęciem »tożsamości« ściśle splecionym z kategorią »różnicy«”¹⁵. Z drugiej zaś – obserwacja dyskursu wybranych kultur postkomunistycznych (a w naszym wypadku dotyczyłoby to południa Słowiańszczyzny: Serbii, Bułgarii, Macedonii) wskazuje na to, że nie powinno się w takich badaniach ignorować aspektu religijnego/konfesyjnego, a więc roli prawosławia – z jego antynomicznym spojrzeniem na dokonującą się transformację:

Zmiana w tym kręgu kulturowym rozpoczyna się bowiem zawsze od sformułowania nowej „idei naczelnej”, co, jak się oczekuje – ma spowodować automatyczną „na zasadzie kalejdoskopu” zmianę tożsamości elementów i regulacji między nimi „z odwróceniem wektorów zależności włącznie”¹⁶.

Skomplikowany charakter doświadczenia „rozdroża” potęguje świadomość, że w wielu kulturach słowiańskich, choć siła i rozłożenie akcentów miały w nich lokalnie zróżnicowany wymiar, nie udało się satysfakcjonująco wyartykułować traumy związanej z procesem odblokowywania spontanicznych mechanizmów kultury. Nie powiódł się też zamiar wprowadzenia do obiegu czytelniczego dorobku, który epoka komunizmu (1945–1989) jeśli nie całkiem odrzuciła, to z pewnością ideowo zanegowała. Przypomnijmy tu choćby twórczość z epok obarczonych piętnem „złej”, czyli „burżuazyjnej” tradycji, czy też literaturę powstałą na emigracji. Wydaje się, że przyczyn tego stanu rzeczy należy szukać między innymi w zlekceważeniu potrzeby, albo raczej odłożeniu na bliżej nieokreśloną przyszłość, projektu wypracowania postaw, które w dobie transformacji pozwoliłyby – niezależnie od indywidualnej etnosowej specyfiki kultury – uświadomić sobie i wyartykułować,

¹⁴ Diczew konstatuje: „W sytuacji urynkowania wolności inteligencja gremialnie się wyprzedaje – raz za pieniądze, kiedy indziej, by zaspokoić narcystyczne skłonności i pozwolić zbliżyć się ranom, które powstały ze względu na jej dramatyczną marginalizację. (...) A inteligencja oznacza przecież gotowość do rezygnacji z czegoś, podjęcie ryzyka konfrontacji; aktywność intelektualna jest specyficzną formą ascezy”, I. Diczew, *Nezawisimost...*, op. cit., s. 12.

¹⁵ J. Staniszkis, *Postkomunizm...*, op. cit., s. 227.

¹⁶ Ibidem, s. 229.

co uznaje ona za stratę i w jaki sposób ów stan „sprzed” (czyli z czasów komunizmu) jej animatorzy zamierzają zrekapitulować. Wtedy dopiero można będzie odpowiedzieć na pytanie, czy działania podejmowane po to, by – o ile to jeszcze możliwe – odzyskać dla kultur narodowych dorobek tendencyjnie z nich wyrugowany, zostaną zdominowane przez poczucie straty nie do odżałowania, czy też poprzestanie się na sporządzeniu pedantycznego katalogu wszystkich bez wyjątku pominiętych dzieł – niezależnie od ich charakteru i jakości¹⁷. W bułgarskiej literaturze przedmiotu dominuje teza, że w odnowionym wzorcu tożsamościowym dominantę aksjologiczną stanowią kategorie cierpienia i ofiary¹⁸. Niezbyt często pojawiają się natomiast opinie, że bułgarski kod identyfikacyjny w ogóle rezygnuje z sygnatury traumy, by nie powiedzieć – ignoruje je¹⁹.

Próbując znaleźć przyczyny i uzasadnienie bułgarskiej rezygnacji z wypracowania systemowej metody podsumowania relacji ze starym paradygmatem kultury, wielokrotnie napotykałyśmy myśl, że na proces świadomościowej transformacji kultur postkomunistycznych, krystalizujących się po 1989 roku, zasadniczy wpływ miała kategoria chaosu, uznana – świadomie lub nie – za jego dominantę. Status owego idiomatycznie zorientowanego pojęcia przyczynił się, jeśli nie do wyrugowania, to z pewnością do zepchnięcia na pozycje peryferyjne dotychczas ponadczasowych wyznaczników tożsamości kultury. Spowodował też, że proponowane rozstrzygnięcia przyjęły formę i postać wariantową, by nie powiedzieć – pod wieloma względami doraźną. Akt transformacji, w tym także wyobrażenia dotyczące sposobu funkcjonowania relacji *kultura komunistyczna* – *kultura postkomunistyczna*, od początku konstituowały bowiem działania o charakterze reinterpretacyjnym, reformującym, rewizjonistycznym.

Jak wcześniej wspomniano, rozważania na temat historii kultur/literatur środkowo- i wschodnioeuropejskich, opisy przemian w strukturach narracji tożsamościowych, prowadzą również do stwierdzenia, że opisywane zjawiska wolno ująć w konfrontacji ze wszystkimi znaczeniami, jakie zawierają się w pojęciu postmodernizmu. Uzasadnienie dla wymienności terminów *postkomunizm/postmodernizm* znajdujemy choćby w stanowisku, że pierwsze z wymienionych określeń posiada moc krytyczną, która umożliwia unicestwienie rudymetów fundamentalistycznej ideologii, choć nie może pełnić konstruktywnej roli politycznej. Jego istnienie w regionie, który stanowi egzemplifikację tego problemu, uzasadnia zaś najważniejsza determinanta dziejów lokalnych – pamięć o niespełnionej lub złamanej karierze oraz doświadczenie marksistowskich lub neomarksistowskich praktyk²⁰.

¹⁷ T. Walas, *Zrozumieć swój czas. Kultura polska po komunizmie. Rekonesans*, Kraków 2003, s. 16; M. Kirowa, *Kritika na preloma*, Sofia 2002, s. 44.

¹⁸ N. Aretow, *Nacionalna mitologija i nacionalna literatura*, Sofia 2006.

¹⁹ E. Iwanowa, *Osmansko zavládjavane na Balkanite. Mitotvorczeski interpretacii*, „Slavia Meridionalis” 2005, nr 5, s. 233–252.

²⁰ D. Fokkema, *Metamorfoza postmodernizmu. Europejska recepcja amerykańskiego pojęcia*, [w:] *Postmodernizm w literaturze i kulturze krajów Europy Środkowo-Wschodniej*, red. H. Janaszek-Ivaníková, D. Fokkema, Katowice 1995, s. 24.

Wyzwolony z opresji ideologii, najbardziej interesujący nas „świat tekstowy” (refleksja kulturoznawcza, literaturoznawcza oraz literatura piękna) podlega wspomnianym wyżej zależnościom. Nie jest więc w pełni bytem jakościowo odmiennym od tego, który dominował w erze totalitarnej (przynajmniej w tej jego części, która od początku lat osiemdziesiątych XX wieku zaczynała coraz wyraźniej odrzucać tradycyjny model sztuki socrealistycznej, ale później i w tej, którą władze skłonne były akceptować, gdyż zakładały, że nie neguje ona socjalistycznego dziedzictwa, lecz jedynie lansuje jego specyficzną odmianę – wersję „sztuki socjalistycznej”, u której podstaw leży ustrój „z ludzką twarzą”).

W konfrontacji z konkretnymi przykładami obecności lub nieobecności figur komunizmu w bułgarskich narracjach kulturowych i literackich doby transformacji (1989–2009) zastanawia rozłożenie akcentów w obrębie tej nowej/odnowionej narracji tożsamościowej.

Komentarze powstałe na bazie dziesięcioletniej obserwacji – ale też czynne uczestnictwo badaczy w wielobiegunowo zorientowanym procesie przewartościowywania statusu literatury bułgarskiej – uzmysławiają, że niewrażliwym punktem transformacji jest wyraźnie postępująca atomizacja działań na polu krytyki, sztuki i literatury. Wśród paralelnie wyrażanych zastrzeżeń na temat postkomunistycznego uniwersum kulturowego powtarzają się następujące uwagi: źle funkcjonujący obieg literacki, koteryjność środowisk twórczych, ignorowanie konkurencyjnej twórczości internetowej, inwazja quasi-literatury lansowanej na łamach wielkonakładowej i tabloidowej prasy, deprecjacja indywidualnego doświadczenia wynikająca z konfrontowania go z narzucanym przez współczesną kulturę masową horyzontem wartości i jej priorytetami dowartościowania mistyfikacji, modyfikacje tożsamości, bezproduktywna konkurencyjność rozmaitych centrów kulturowych, wtórny analfabetyzm odbiorców kultury postkomunistycznej, rozpad „zadanego” przez komunistycznych decydentów zunifikowanego uniwersum kulturalnego oraz bezkrytyczna fascynacja nieograniczonym repertuarem środków i modeli kreacyjnych, nobilitująca histerię jako znak nowego paradygmatu kulturowego²¹.

Poruszając się w obrębie komentarzy o charakterze autorefleksyjnym, warto też zwrócić uwagę na tezy Kirowej, która łączy obowiązki literaturoznawcy z aktywnością krytycznoliteracką. Z jej binarnie zorientowanej perspektywy całokształt zjawisk bułgarskiej kultury posttotalitarnej można podporządkować quasi-alternatywnej figurze wyrażanej frazą: *pomiędzy akcją a wydarzeniem*. Tak usytuowana perspektywa z jednej strony wskazuje, że bułgarski model procesu historycznoliterackiego podlega zarówno prawu *continuum*, jak i wymuszonej koniunkturą dziejową transformacji, stale akcentującej zarówno konieczność przyspieszania, jak i weryfikacji dotychczasowego układu oraz jego znaczeń, niezależnie od tego,

²¹ Opinie wyrażone przez uczestników dyskusji *Co się stało w/z literaturze(-q) bułgarskiej(-q) po 1989 roku*, za: M. Bodakow, *Lot nad chaosem. Literatura bułgarska lat dziewięćdziesiątych*, przeł. H. Karpińska, „Tygiel Kultury” 2001, nr 4–6, s. 165–172.

czy istnieje realna potrzeba ciągłego modyfikowania dopiero co zainicjowanych przedsięwzięć²². W oparciu o inne przesłanki kształtuje się pogląd, że po 1989 roku świat posttotalitarny, a więc również uniwersum bułgarskie, nie jest już przestrzenią, którą można traktować jako jednolitą, wręcz homogeniczną całość, podporządkowaną teleologicznym regułom *wielkich narracji*. Ostatnie dwa dziesięciolecia zdominowała bowiem konfrontacja dwóch porządków – starego, zobowiązującego jednostkę do szacunku wobec społecznych ideałów i historycznej perspektywy, oraz nowego – eksponującego walory życia sprowadzonego wyłącznie do intymnej przestrzeni własnej egzystencji²³.

Opinia Tichanowa potwierdza z kolei tezę, że bohater literatury tworzonej przez współczesnych artystów bułgarskich musi być kimś równie rozdartym, jak sprawca jego książkowej egzystencji. Pojawia się tutaj albo człowiek zawieszony pomiędzy prawdami, wartościami i postawami, pogodzony z realiami otaczającej go rzeczywistości, albo jednostka całkowicie negująca możliwość istnienia w strefie definiowanej przez słowa „pomiędzy” lub „post”. Wybory dokonywane przez bohaterów są więc konsekwencją urazów doznawanych od świata, którego struktury polityczne, społeczne i aksjologiczne zarazem rozpadają się i odradzają, przy czym instytucje państwowe i społeczne takie, jak dom i rodzina są terytoriami znaczeniowo pustymi. Transformacja – przynajmniej w swej fazie początkowej – nie tylko nie projektuje jakościowej zmiany w tym zakresie, ale nawet nie sprzyja dyskusjom nad potencjalną modernizacją owych instytucji. Jednostka z zasady jest w tych procesach marginalizowana. Zwrócił na to uwagę Nikoła Georgiew, zarzucając np. rodzimym autorom postmodernistycznym brak wrażliwości na problematykę społeczną. Literaturoznawca ten sugeruje, że stan ów jest efektem swoistej bojaźni o to, że zostanie się zdefiniowanym jako staroświecki twórca przywiązany do równie staroświeckiego realizmu, albo że przemiany stale jeszcze są bardzo powierzchowne i tematykę społeczną nadal kojarzy się błędnie z komunistyczną propagandą²⁴. Oznacza to – jego zdaniem – że wszystkie traumy nowej sytuacji w sposób naturalny przenosi się też do literatury.

W realiach bułgarskich odczuwa się niedostatek rzeczowych, wyzbytych tendencyjności tekstów, wszechstronnie komentujących kulturowe światy ery komunistycznej i postkomunistycznej. Jednocześnie przybywa w zawrotnym tempie publikacji, których autorzy – przyznając sobie status „strażników rodowej/narodowej pamięci” – nadal nie są zdolni pożegnać starego porządku, a nowy traktują jako zagrożenie i narodową katastrofę.

Narzucającym się wnioskiem dla obserwatora komentującego bułgarską autorefleksję nad kulturą i literaturą Ludowej Bułgarii jest stwierdzenie, że nikt

²² M. Kirowa, *Kritika na preloma*, op. cit.

²³ G. Tichanow, *Literatura emigracyjna a wewnątrz krajowy proces literacki. Uwagi o bułgarskim postmodernizmie*, [w:] *Postmodernizm w literaturze i kulturze krajów Europy Środkowo-Wschodniej*, op. cit., s. 118.

²⁴ *Literaturoznawstwo to z góry przegrana sprawa*. Z Nikołą Georgiewem rozmawia Georgi Minczew, przeł. M. Piwońska, „Opcje” 2003, nr 2, s. 25.

w zasadzie nie kwestionuje potrzeby dyskusji na temat BRL-owskich światów tekstowych. Trudno jednak wykazać, że poza ofensywnym, acz niszowym, środowiskiem stołecznej elity intelektualno-artystycznej istnieje szerokie społeczne zapotrzebowanie na inicjatywy zmierzające do gruntownej nad nimi refleksji. Być może dwadzieścia lat to czas zbyt krótki, by udało się skomentować i zadowalająco opisać to dziedzictwo, skoro w czasach jego powstawania – ze względów obiektywnych – krytyka nie miała elementarnych warunków, które sprzyjałyby porządkowaniu, hierarchizowaniu czy syntetyzowaniu aktualnej produkcji literackiej. Poza tym, ze względów subiektywnych – niezależnie od aury ideowej czy ideologicznej – ciągle jeszcze istnieje pokusa mistyfikowania, nie zaś wyjaśniania porządku rodzimej kultury. Należy również wskazać na inne, równie chyba istotne, źródło swoistej rezerwy wobec perspektywy powrotu do wspomnianego okresu historii literatury, ale i do zespołu idei ery BRL-u. Można je określić jako poczucie swego rodzaju bezradności wobec nieprzewidzianego, zaskakującego – bo (patrząc z perspektywy wcześniejszej) jeśli w ogóle możliwego, to tylko w odległej i bliżej nieokreślonej przyszłości – zwrotu dziejowego.

Kiedy ów zwrot już nastąpił, nastąpiła chaotyczna międzyepoka, która sprawę znacznie skomplikowała i zdynamizowała, niespodziewanie aktualizując inne niż komunistyczna narracyjne figury tożsamości narodu bułgarskiego.